

【論 説】

ルソーの政府論 —— 決定の三肢構造について ——

中 金 聡

悪というものは説明のしようがない。宇宙の秩序の不可欠な部分とみなすよりしかたがない。それを無視するのは幼稚である。それを嘆くのは愚かである。
サマセット・モーム『要約すると』

目 次

- 1 政府は必要悪か
- 2 ホッブズとルソー
- 3 決定の二肢構造 —— ホッブズの場合
- 4 決定の三肢構造 —— ルソーの場合
- 5 民主政の実行不可能性

1 政府は必要悪か

「必要悪」(necessary evil) ということばに「機能美」と似たひびきがあるのは、どちらもカテゴリー的に別種のふたつの価値の結合でできているからだろう。機能とは構造のなかで部分がそれぞれになう固有の働きのことであるから、機能的であるとはなんらかの意味で有用だということである。だが美はおよそなにかの目的に役立つ手段ではなく、もっぱらそれ自体で快を誘発するものの謂いである。そうだとすると、あるものの機能性ゆえに美しさをいうのはカテゴリー錯誤という名の野蛮であり、美の本質をそこなわしめる危険すらある。「機能美」の美をつきつめていけば機能的であるかどうかなどそっちのけになるのだから、いやしくも「機能美」とは、機能的であることが美的であることを妨

げないかぎりでのみ成立するような事態をいうのであろう。ならば「必要悪」についても同じことがいえるだろうか。

必要な悪もやむをえなさの度が過ぎれば、そもそも悪とはみなされなくなってしまう。たとえば死は、少なくともスウィフトによれば「必要悪」ではない。「死ほどにも自然で、やむをえず（necessary）、普遍的なものが、神慮によって人間にとっての悪として計画されたなどということはありえません⁽¹⁾」。では悪の度が過ぎれば必要ではなくなるかという、そうはならないところに「必要悪」のタチの悪さがある。「どんなに不都合な平和でももっとも正しい戦争よりましである」という箴言で知られるエラスムスですら、十字軍のオスマン・トルコ遠征を——苦渋の選択とはいえ——「必要悪」として容認せざるをえなかったのだ⁽²⁾。

たとえ理性によって道徳法則を知ってはいても低劣な欲望に屈してしまう人間の「悪への自然的傾向」を「根本悪」（radikales Böse）と呼び、その克服の手立てを宗教にもとめたカントは、「不必要な悪」は知っていても「必要な悪」は知らなかったといってよい⁽³⁾。「必要な悪」「やむをえざる悪」とは、「悪しきものを悪しきものと知りながら、しかもなおそれを欲求するような者」（プラトン『メノン』[77C]）からなる世界においてはじめて棲息を許されるものではないのか。だが必要と悪のどちらがどのくらい度を越しているかを知っているのは、結局「必要悪」ということばの使用者だけである。「必要な」という形容詞で存在がみとめられる悪にどこまでいっても胡散臭さがつきまとうのは、そのようにして悪事を許容するレトリックが胡散臭いからにはかならない。マーガレット・ミードによれば、この点では「より小さな悪」（a lesser evil）のほうがまだしもましである。「より小さな悪をひとまずみとめることが必要になることもあるでしょうが、必要悪を善と考えることをけっしてしてはなりません⁽⁴⁾」

さて、政治の世界における「必要悪」を語って名高いものに、トマス・ペイン『コモン・センス』（Common Sense, 1776）の冒頭近くの一節がある。

社会はどんな状態においてもありがたいものである。だが政府は、たとえ最上の状態においてもやむをえない悪にすぎず、最悪の状態においては耐えがたいものである。なぜなら、政府のない国でなら生じるかもしれないような不幸を政府によって味わわれ、悲惨な状態にさらされるなら、苦しみの種をみずからまいたことを反省することによって不幸な思いが増大するからだ⁽⁵⁾。

この一文が少なくとも 20 世紀にいたるまでアメリカ共和国の建国神話の一部として機能しつづけてきたことは、それがアナキーの擁護ではなく、現代のわれわれがいうリバータリアニズム、すなわち公的権力の干渉を最小化して私的生活における自由の最大化を説く思想として解釈できることを示唆する⁽⁶⁾。だがペインの本来の意図は、政府の存在理由をデモクラシーの観点からラディカルに問いただし、政治的自由を擁護することにあったのだ。政府 (government) とは、政治社会における決定を執行するための強制装置の総体にほかならない。そんなものがなくても、たとえばデモクラシーの自治的な統治構造さえあれば十分ではないのか。そうなれば、われわれは自分たちで下した決定を自分たちで実行すればいいのだし、きわめて純度の高い自由を日常的に享受することができるのだ、と。若き日にペインに共鳴していた詩人シェリーは、跋文「アイルランド人民に告ぐ」(“An Address to the Irish People,” 1812) でそのような自由の観念のロマン主義的な淵源をこのうえもなくあからさまにしている。

政府は本来、害悪です。それが必要悪となっているのは、人びとの無思慮と悪が原因にすぎません。すべてのひとが賢く善良になれば、政府は自然消滅します。人間が相も変わらず愚かで不品行であるならば、悪人の悪事を取り締まるために、政府は必要なものとして存続するのです。イングランドの政府でさえそうなのです。社会は必要の産物であり、政府は悪の産物です。……美德のないところには悪事があり、悪事があるところにはかならず政府が存在するのです。政府が拘束をゆるめるまえに、わたしたちのほうが拘束の必要性を減らさなければなりません。つまり政府をなくすには、まずは自己変革しなければなりません⁽⁷⁾。

ほんとうにそうなのだろうか。政府はないに越したことはないしろもので、人びとが十分に啓蒙されていないから当面やむをえず採用されている「必要悪」なのか、つまり人間社会は本来なら政府なしにもやっていけるようにできているのか。シェリーとペインはJ・J・ルソーに依拠してそう主張したが、当のルソーの考えは異なっていた。「必要な」の一語で「悪」を許容してはならないのと同じくらい、「悪」の一語で本来「必要な」ものまで否定してしまう愚も避けねばならない。だが政府は断じて「悪」ではなく、「より小なる悪」として大目にみられるものでもない。それは人間社会にとって「必要」である、デモクラシーにおいてさえそうなのだ、と。小稿の目的は、ルソーの周知の人民主権主義に背馳するようにみえるこの結論が、ほかならぬ人民主権主義のコロラリーであることをホッブズとの比較によって論証することにある。そのためにも、まずはホッブズとルソーを対照する議論のコンテクストをあらたに設定することからはじめよう。

2 ホッブズとルソー

ホッブズとルソーの比較は人間本性観の相違に傾注するきらいがある。ホッブズは性悪説に立ち、ルソーは性善説をとるという通俗的な図式が浸透しているためか、徹底した個人主義者のホッブズとは対照的に、ルソーには人間の素朴な連帯と共同性への信頼があるという（誤った）イメージが横行しているようにも見うけられる。実際は、ともに人間の本性を個人として完全なる存在（ens completum）と理解する点で変わるところはない。人間行動のモデルを動物ないし子どものそれにもとめる「ゆりかご理論^⑧」によって個人を善悪の彼岸におく点でも、両者の立論には完全な符合があるといっていよい。

ホッブズは『市民論』（*De Cive*）の「読者への序文^⑨」で、人間が本性的に悪であるわけではないことを力説している。人間本性を明らかにするために、ホッブズはいわゆる仮説的世界消去の方法——「国家（civitas）をほんとうに解体する必要はないが、少なくともそれをあたかも解体したかのようにして考

察する」[Præfatio, 79 / 18 頁]——を用いて「自然状態」を出現させる。そこで人間が示す行動原理はたしかに常識で考える無垢な赤子にはほど遠いものだが（「たがいに恐怖と疑惑を抱きあって、めいめいが自力で身の安全をはかることが権利上可能な場合は、かならずそうしたいと望む」）、それでも人間が本性上邪悪であることの証明にはならない。「なぜなら、たとえ悪人が善人より少数であったとしても、わたしたちは善人を悪人から識別することができないので、疑いを抱き、用心し、先手を打ち、征服し、なんととしてでも身を守ることの必要性は、善人や穏和なひとにもたえずのしかかってくるからである」[Præfatio, 80 / 19-20 頁⁽¹⁰⁾]。ホッブズにとって自己保存を追求する人間本性自体には欠陥などなく、ただそのような個人が近接して存在するときに、人間本性に由来する悲惨な状況が出現するにすぎない⁽¹¹⁾。「自然状態」では「各私人が善悪の諸行為の判定者である」以外にはないのである（『リヴァイアサン』[XXIX, 223 / (2) 242 頁]）。

かたやルソーが『人間不平等起源論』（*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, 1755）で語る自然人も、本性的に善なる存在というよりは、「自然状態」という理論的仮構によって對他者関係の不在という条件を課された自己完結的な個人の謂いである。たしかに自然人には、自己保存を追求する自己愛（*amour de soi*）の感情と並んで、他者との連帯の基礎となりそうな憐憫（*pitié*）という感情がそなわっているが、それとてもルソーによれば人間本性に潜在する共同性の根のようなものと考えてはならない。「われわれの精神はこのふたつの原理を協力させたり組み合わせたりすることによって、自然法のあらゆる規則が生じてくるようにわたしには思われ、社会性（*sociabilité*）の原理を導入する必然性はない」[Préface, 126 / (4) 194 頁]。周知の「一般意志」（*volonté générale*）の教義ですら、人間の本質的な共同性を証明するものではなかった。たしかにルソーは『社会契約論』（*Du contrat social*, 1762）でこう述べている。

主権は譲りわたすことができないのと同じ理由で分割することはできない、なぜなら、意志は一般的であるかそうでないかのどちらか、すなわち、それは人民全体の

意志であるか、人民の一部の意志にすぎないかのどちらかだからである。前者の場合、表明された意志は主権の行為であり法律となる。後者の場合、それは特殊意志（*volonté particulière*）か行政機関の行為にすぎず、せいぜい命令であるにすぎない〔II.2, 369 / (5) 132 頁〕。

しかしルソーは、単数名詞の「人民」（*peuple*）が実在的にはつねに複数の個人たちであることをかたときも忘れはしなかった。上の引用文に付された注には、「意志が一般的であるためには、それが全員一致であることをかならずしも必要としないが、全員の票が数えられることが必要である。数からの除外は、どんな方式をとろうとも、一般性（*généralité*）を破壊することになる」〔II.2, 369 / (5) 133 頁〕とある。決定が全員一致でない場合にも、少数意見が「特殊意志」であることが判明するだけで、「一般意志」の非在が証明されるわけではない。ただしその「一般意志」は、立法のための集会で諸個人たちが投じた票の一致のなかにそのつど出現する以外にはどこにも存在せず、人民に内在するものでなければ、実在する共通の集合意志でもないのである。

政府の存在理由についてのホッブズとルソーの所説を比較する小稿では、以上の議論は二次的な関心事でしかない。両者のいわゆる個人主義も原子論を応用した存在論的個人主義などではなく、せいぜいが方法論的個人主義というべきものであるが、これについてはのちにホッブズの例で縷々説明することにしよう。いま確認すべきは、人間本性の「悪」に由来する「自然状態」の悲惨からの脱出というホッブズ的な論拠から政府という強制装置の存在理由を引きだそうとすると、人間の本質的な善性ゆえに「自然状態」を平和な状態とみなしていたとされるルソーの場合に、政府の存在理由が不問のままになってしまうという点である。政府などなくてかまわない、むしろないほうがよいとさえルソーは考えていたという誤解も、畢竟そこに起因する。

ルソーの政府論は、人口に膾炙した社会契約論の一環としてではなく、公的決定の構造を分析する議論のなかで展開されている。ルソーのデモクラシー論の比類なき独創性は、それを公的決定の様式として考察する——デモクラ

シーにおいてはいかなる公的決定が下されるかではなく、公的決定の構造の分析から翻ってデモクラシーとはなにかを問うた——点にあるがゆえに、ホッブズとの比較対照もまたこの観点から再開されねばならない。そこで、まずそのために最低限必要なことばの解説をしておこう。

以下で「公的決定」という語は、公認の決定権威が下し、かつその効果が集団の全体におよぶ決定というだけでなく、この権威を承認するすべての人びとによって実行される決定をあらわすものとする。誰によって下されどのような内容をもつ決定であるかにかかわりなく、万人によって実行されるのでなければ、いかに権威的な決定といえども死物となり、空文におわる。それがここでは決定が「公的」と呼ばれる意味である。そしてある決定が万人によって実行されるためには、

- ①その決定が万人によって下されたものであること
- ②その内容が万人の意にかなうものであること
- ③その実行が万人にたいして強制されること

という三つの条件のうちの少なくともひとつを満たしている必要がある。

さて、決定されるべき内容の選択主体を「主権者」(sovereign, souverain), 決定されたことからの実行主体を「臣民」(subject, sujet)と呼ぶ用語法は、ホッブズとルソーとに共通している。また、「主権者」と「臣民」とがなんらかの意味において同一であることを政治社会の基底に要請するという点でも、両者には合意があるといえる。したがって、この点に着目してホッブズとルソーの所説を比較することは十分可能であると考えられるが、そこから導かれる結論はいささかパラドシカルなものとなる。すなわち、ホッブズの悪名高い絶対主義的な主権理論は常識に反して「民主的」であり、名にし負うルソーの人民主権主義はやはり常識に反してかならずしも「民主的」ではない。

3 決定の二肢構造——ホッブズの場合

デモクラシーとは自己決定あるいは自己統治のことだと一般に理解されている。ところで、いま自己決定を〈自分が為すべきことを自分で選ぶ〉ことといかえるならば、それが決定を〈選択する〉ことと決定を〈実行する〉ことというふたつの契機から成り立っていることがわかる。そこでこれを逆手にとり、自己決定とは、決定を選択する役割とそれを実行する役割をひとりの人間が兼ねていることだと考えてみよう。つまり、決定を選択する者とそれを実行する者というふたりの人物がいる場合をまずは想定して、〈自分が為すべきことを自分で選ぶ〉とは、決定の〈選択者〉と〈実行者〉がたまたま同一人物である特殊な場合なのだと理解するのである。それではほんとうの自己決定にはならないという疑念が生じるかもしれないが、ここで重要なのは、自分はいま自分で選んだ行動をしているのだと感じることである。たとえ〈選択者〉と〈実行者〉がふたりの別々の人物であっても、選択された決定を実行するひとりが決定の選択者を自分と同一視できるのならば、すなわち、〈選択者〉は自分の代理人（actor）にすぎず、自分こそが〈選択者〉の決定の本人（author）だとみなすことができれば、〈自分が為すべきことを自分で選ぶ〉という自己決定の大義名分は保たれる。またこのとき、決定の〈選択者〉および〈実行者〉の人数は問題にならないことにも注意しよう。〈実行者〉はいくら多くてもかまわないし、決定の〈選択者〉はいくら少人数でも、極端な場合にはひとりでもかまわない。この多くの人びとがこのひとりの人間の決定を自分たちの下した決定だとみなすことがとにかくできさえすればいいのだ。つまりこのロジックにしたがえば、国制の問題や人口規模の問題をいっさい不問にできるのである。

こうして、公的決定を〈選択者〉および〈実行者〉の二契機により説明する理論を、いま仮に公的決定の二肢構造論と呼ぶことにすると、その典型はホッブズの代表（representation）の理論にみられる。『リヴァイアサン』（*Leviathan*, 1651）の第16章「人格、本人、人格化されたものについて」（Of PERSONS, AUTHORS, and things Personated）で、ホッブズは主権者が多数の人びとを代

表する「人格」であることをつぎのように説明している。

人格とは、そのことばと行為がそのひと自身のものとみなされる人物、またはそれらが帰せられている他者あるいは他のもののことばと行為を、真実にかフィクションとしてかにかかわりなく代表しているとみなされる人物のことである [XVI, 105 / (1) 260 頁]。

このように定義される「人格」のうち、他者のことばと行為を「真実に」代表するのが「自然的人格」(Natural Person)であり、「フィクションとして」代表するのが「人為的人格」(Artificial Person)であるが、両者の区別は実際には相対的なものであって、前者が後者より本源的というわけではない。むしろ自分がある他者の行為やことばの本人であること、それゆえこの他者が自分の代理人であることの承認によって成立する「人為的人格」こそが原型であり、「自然的人格」は本人と代理人とがたまたま同一者である特殊事例であるとさえいう。この承認を明示的な行為として語るのが授權 (authorization) の理論である。ホブズによればそれは無制限であり、「代理人が権威にもとづいて信約する場合には、代理人による信約は本人自身が信約したのと同じように本人を拘束し、本人は信約から生じるすべての結果に服従しなければならない」[XVI, 112 / (1) 261-62 頁]。実際、授權によって可能になる代表は無制限であって、強者が弱者を力によって征服して創設される「獲得によるコモンウェルス」と、人びとの契約によって創設される「設立によるコモンウェルス」の区別 ([『市民論』 [V.12, 135 / 125-26 頁; VIII.1, 160 / 175-76 頁]) を相対化してしまう可能性がある。力によって征服された人びとですら、その力に服従する義務はみずからの意志から引きだす。ホブズもいうように、「あるひとが征服者に臣従するにいたる時点とは、そのひとがかれに降伏する自由をもっていて、明言されたことばか、他の十分なしるしで、かれの臣民たることに同意する、その点である」 ([『リヴァイアサン』 [Review and Conclusion, 484 / (4) 160 頁])。

さて、われわれの用語でいいかえるなら、ホッブズの主権者とは決定の〈選択者〉のことであり、臣民とは決定の〈実行者〉のことである。授權により、主権者はすべての人びとになりかわって公的決定の内容を選択する権利を獲得し、臣民はやはり授權により、主権者の決定を自分自身の決定であるかのように実行する義務を負う。つまり主権者の決定はすべての臣民によって実行される決定となる。その場合に、主権者と臣民とは「フィクションとして」同一化されるにすぎず、現実には決定を構成する二肢にとどまっている。それではなぜ臣民は主権者の決定を自分自身の決定として実行するのであろうか。少なくとも「設立によるコモンウェルス」の場合、主権者の力にたいする恐怖が臣民にそうさせるのではない。契約（合意）は権威を生みだしても、権力をそれ自体で生じさせることはないから、主権者には自分が選択した決定への抵抗を実効的に排除するだけの強制力はそなわっていないと考えねばならない。つまりホッブズのいう代表的人格としての主権者は、さしあたり「他者あるいは他のもののことばと行為」を一身に現前化させるという意味で可視的な記号としてふるまうだけなのである。

ここから帰結する〈リヴァイアサン〉の記号論については、すでに論じたことをくり返しておこう⁽¹²⁾。ホッブズの代表理論を記号論として読みなおそうとする場合に、本人を代表＝表象する人格の原型が「人為的人格」、すなわち他者であったことは重要な意味をもつ。「本人」にたいする「人格」の記号的位位置価は、模写のようくりかえし現前する原型への忠実さによって測られるものではない。そのことは、たとえば「教会、慈善院、橋」のような無生物についても、「子ども、愚者、狂人」のように理性をもたない存在であっても、またひいては「神」においてすら、ホッブズが「人格」による代表の可能性を明言し、「フィクションによって代表されえないものはほとんどない」[XVI, 113 / (1) 263 頁] と言い放っていることからもうかがわれる⁽¹³⁾。「本人／人格」の代表関係はたしかに「意味されるもの／意味するもの」の表象的因果関係の一変種にはちがいないが、「本人」は自己同一的な主体をモデルとして構想されているわけではないし、「人格」もまたそのような主体を背後に予定も前提

もしていない。むしろホッブズの代表理論においては、主体は自己同一的な所与ではなく代表の効果、他者による代表を経由することによってはじめて成立するようなひとつの事態とみなされているのである。

「自然状態」とは、すべての自然人が〈わたしは主権者である〉と語る空虚な主語的同一性間の闘争のカオスである。だが授權という根源的選択行為を経て「自然状態」から脱したのちに語られる〈わたしは主権者である〉においては、同一性の力点が主語面から述語面へと移行し、主権者という一個の「他者」を述語として多数の「わたし」という主語が限定されるようになる。ここに成立するのが代表＝表象の秩序である。「人格をひとつにするのは、代表者の統一性であって代表されるものの統一性ではない」[XVI, 114 / (1) 265 頁] という表現には、主権者の設定以前に、そして主権者において以外に、「われわれ」なるものはありえないことがこのうえもなく明確に示されている。実際、「我ノモノ」(meum)と「汝ノモノ」(tuum), すなわち「各人ニ各人ノモノヲ」(suum cuique)としての所有権は、主権者という「人為的人格」の樹立をまっけてはじめて成立する[XVIII, 125 / (2) 43-44 頁]。いいかえるなら、各人を代表する主権者こそが、そこにおいてはじめて「我」および「汝」という人称世界が出現し、また確証される場としての「われわれ」にほかならない。

ホッブズの主権者とは、いわば「意味されるもの」がないにもかかわらず、それ自身としては「意味するもの」であるようななにかであり、もっぱら「場」として——意味が生起しコミュニケーションが可能になる媒介として——機能するかぎりにおいて、「意味するもの」としての機能を独占する。主権者の人格性は、そこにおいて個のレヴェルでの主体の自己同一性が解体し、まったくあらたな意味の編成あるいは再編成がおこなわれ、自己と他の自己とが等根源的にあらわれ出てくるような絶対的な他者——主体を臣民として構成する媒体としての「^ベル^ッグ^ナ＝^ソン^ナ」——とみなされているわけである⁽¹⁴⁾。

公的決定の二肢構造論によってデモクラシーを説明しようとする、自己決定ないし自己統治の要となる〈選択者〉と〈実行者〉の同一性は、どこまでいってもフィクションであることが明らかになる。公的決定はすべての人びとによ

て実行される決定でなければならないのであった。だが決定の二肢構造論においては、それがもっぱら〈選択者〉ないし主権者と〈実行者〉ないし臣民の同一性によって担保されるがゆえに、このフィクションがいっさいの強制をともなわずに維持され、それ自体で実効的であることの説明にすべてがかかってくるのである。しかしホッブズはそれがむなしい努力に終わることも承知していたようにみえる。信約それ自体は「あたかも各人が各人にたいして、わたしは自分の自己統治権を、あなたも同様にすることを条件に、この者ないしこの人びとの集合体にむけて放棄し、これに授權するというかのように」[XVII, 120 / (2) 33 頁——強調は引用者] という仮想的な契約でしかない。そうしてできる主権的權威の決定がすべての人びとによって実行される決定であることを保証するのは、結局は強制力なのである。「先行する信約にもとづいて主権を授けるのは無意味である。……すなわち、信約はことばであり息にすぎないのであるから、信約が公共の剣から獲得するもののほかに、どんなひとつをも義務づけ、抑制し、強制し、あるいは保護する力をもたない」[XVIII, 123 / (2) 39 頁]。

4 決定の三肢構造 —— ルソーの場合

ルソーの『社会契約論』といえば、人民主権主義の立場から代表制を痛烈に批判したことで知られている。

主権とは一般意志の行使にはかならないのだから、けっして譲りわたすことはできない。また、主権者とは集合的存在にはかならないのだから、この集合的存在そのものによってしか代表されえない [II.1, 368 / (5) 131 頁]。

主権は代表されえないが、それは、主権は譲りわたすことができないのと同じ理由による。……英国人民は自分たちは自由だと思っているが、それは大間違いである。かれらが自由なのは議員を選挙するあいだだけのことで、議員が選ばれてしまうとかれらは奴隷となり、なにものでもなくなる [III.15, 429-30 / (5) 203 頁]。

代表制を否定するからには、ルソーは直接制ないしは本来の語義でいうデモクラシーを擁護するのだろう。そこには職業的政治家というものがないのだから政府も存在しないはずだ。したがってそれは「人民」が自己決定するような、つまり〈自分が為すべきことを自分で選ぶ〉ような政治体制であるに違いない……。このように推論がとめどなく独り歩きしていくのは、お手軽な「教科書」の説明を鵜呑みにしてルソーのテキストを自分で読んでいないからである。『社会契約論』第3編第1章「政府一般について」(DU GOUVERNEMENT EN GÉNÉRAL)を読むだけでも、それが誤りであることが了解されるだろう。その劈頭でルソーは、「読者に断っておくが、この章は落ち着いて読んでいただきたい。注意を払おうとしない読者にわからせるすべをわたしは知らないからである」[III.1, 395 / (5) 163 頁]と警告する。この珍妙なまでの慎重さと思わせぶりも、そこで論じられることがらの性質を考えれば腑におちやすくなるかもしれない。この章は、いかなる社会においても統治という職務が必要であり、しかもそれをにう政府という独立の機関を要することの論証にあてられているのである。

決定の〈選択者〉と〈実行者〉の同一性は、ホッブズの場合は授權による「代表」関係の成立をまっしてはじめて可能になる事態であったが、「主権は譲りわたすことができない」と主張するルソーの場合には、後続の議論が前提とすべき与件になっている。つまりここでは、多数者が〈自分が為すべきことを自分で選ぶ〉主権者であるということが他のすべてを論じるさいの起点であり、不問の前提なのだ。それゆえルソーは、ホッブズのように〈選択者〉と〈実行者〉の同一性の確立に腐心する必要はもはやなく、この主権者＝人民の決定がすべての人びとによって実行される決定となるための条件の解明に最大の努力を注ぐことができる。そのさいに重要な考慮事項となるのが、ホッブズにあっては考慮の外におかれた国制と人口規模の問題なのである。

まずルソー自身による説明に耳を傾けよう。

国家が1万人の国民から成り立っていると仮定しよう。主権者が集合的に、また団体としてしか考えられないのにたいし、各人は臣民という資格においては一個人と

みなされる。だから主権者と臣民の比は1万対1である。いいかえれば、国家の各構成員は、主権に全面的に国家に服従しているにもかかわらず、主権の1万分の1を自分の分け前としてもつにとどまる。人口が10万人からなる場合でも、臣民としての地位にかわりはなく、各人はひとしく法の全面的な支配を受ける。ところが一方、かれの投票は10万分の1に減少し、法の制定におよぼす影響力は以前の10分の1となる。そこで、臣民としてはいつも一単位なのであるから、これにたいする主権者の比は市民の数に比例して大きくなる。したがって、国家が大きくなればなるほど自由はますます減少することになる（D'où il suit que, plus l'Etat s'aggrandit, plus la liberté diminue）〔Ⅲ.1, 397 / (5) 165-66 頁〕。

この議論は、ふたつのいわば定理の組み合わせからできあがっている。第一の明示的な定理は、〈人民の規模が拡大すれば、主権者として法の制定に関与する各人の比重は遞減する〉ということである。第二の暗黙的な定理は、〈人民が臣民として身に受ける法の効果は、人民の規模の大小にかかわらず各人においてつねに同一である〉ということである。ルソーの挙げた例を敷衍して、人口10万人程度の古代の都市と^{ボリス}1000万人規模の近代国家との対照で考えてみよう。

主権者、つまり決定の〈選択者〉としてみた場合、小規模の都市の市民各人は法律の制定に関与した10万分の1であるのにたいして、大規模国家の国民ではそれが1000万分の1でしかない（第一の定理）。ところが臣民として、つまり決定の〈実行者〉としてみた場合、各人が身に受ける法の効果は、いくら人口が増えてもそれだけ小さくなるわけではない。10万人に課される法律も1000万人に課される法律も、法律は法律であり、誰もがひとしく守らなければならないのである（第二の定理）。ところで、臣民たる人民にとって法に服従するという経験は、それがみずから立法したものであるかぎり、それゆえ主権者と臣民の同一性が人民各自のうちで[・][・][・][・]具体的現実として保たれているかぎりは、苦痛ではない。だが主権者たる人民の規模が大きくなり、決定への関与が各個人にとって真実味を失うにつれ、遵法が自発的である根拠も薄弱になる。要するに、都市の市民とくらべると近代国家の国民は、〈自分で制定した法に自分でしたがっている〉という実感だけが100分の1に減少してしまうのである⁽¹⁵⁾。

ルソーは小規模共同体においてのみひとは政治的自由を十全に享受することができると主張した、というのは間違いではない。だが古代の都市のような小規模共同体への回帰を説いた、というのは明白に事実と相違する。ルソーがいたいのはこういうことになるだろう。〈近代デモクラシーのアポリアは、主権者規模が拡大すると臣民が法に自発的に服従する動機づけが希薄化してしまうという点にある、したがって、このいわば「主権者感覚」の通減分がなにかによって補正されなければ、大規模国家は法秩序として維持することができないはずだ〉。公的決定は、たとえ万人がその選択に関与したものであっても、万人によって実行されなければ空文にすぎないのであった。そこで必要になるのは、万人により決定された法が万人によって遵守されるべく監視・強制する職務、すなわち法を執行するしくみである。

これは〈選択者〉と〈実行者〉の二肢に〈強制者〉を加えた三肢構造で公的決定を理解するやりかたである。ルソーの人民は、主権者としては立法という決定の〈選択者〉であり、臣民としては決定された法を遵守する義務の〈実行者〉である。だが少なくとも大規模社会では、それらに加えて、すべての人民＝主権者により制定された法がすべての人民＝臣民によって遵守されているかどうかを監視し、法遵守義務の不履行があればこれを処罰する〈強制者〉が必要になる。われわれが通常「政府」と呼びならわしているのはこれなのだ。すなわちルソーによれば政府とは、「臣民と主権者とのあいだに、相互の連絡のためにもうけられ、法の執行と社会的および政治的自由の維持とを任務とする中間的団体」(Un corps intermédiaire établi entre les sujets et le Souverain pour leur mutuelle correspondance, chargé de l'exécution des loix, et du maintien de la liberté, tant civile que politique) [III.1, 396 / (5) 164 頁] のことである。

決定の〈選択者〉〈実行者〉〈強制者〉は職務としては別個独立であるが、この三者の性格を一人格ないし一団体が兼ねそなえているようにみえることがある。多数者がみずから選択した決定を、一見いっさい強制されることなしに全員が自発的に実行している場合、すなわち、しばしば誤ってルソーの名と結びつけられている単純な「人民」の場合である。だがこれも仔細にみれば、

〈選択者〉と〈実行者〉が主権者＝臣民としてたまたま同一であるだけでなく、〈実行者〉がみずから〈強制者〉の役割も引き受けることにより、いわば政府という強制力を代行しているのだと考えられる。具体的には、すべての人民＝主権者の決定を実行する義務に忠実であろうとする人民＝臣民各自の「良心」や、人民＝臣民同士の相互監視による決定不履行の摘発である。そのようにして万人の決定が空文にならないよう万人によって実行されている状態が、いかに息苦しい生活を強いることになるかを理解するのに、さほどの想像力は必要あるまい。いずれにせよ、たとえその名で呼ばれなくても政府に相当する〈強制者〉は、ごく小規模な社会にさえ存在するのだといえる。

また、決定の〈選択者〉と〈強制者〉をたまたま同一人物（あるいは同一機関）が兼務している場合、つまり主権者がそのまま政府であるような場合もある。だがルソーによれば、主権者が統治をおこなったり、あるいは行政官が立法したりするのは「専制」(despotism)にほかならない[III.1, 397／(5) 165頁]。ルソー的な三肢構造論の立場からみるならば、たとえ決定の〈選択者〉と〈実行者〉が理念上同一化されても、〈選択者〉たる主権者と〈強制者〉たる政府とが分化せずに同一人格が兼務するホッブズの代表理論は、「専制」を正当化する議論の典型例とみなされる。これについては次節で詳述しよう。

〈自分が為すべきことを自分で選ぶ〉自由を保持しつつ、しかもそれが万人にとって抑圧的にならないためには、公的決定を構成する三肢のうちでもとくに〈選択者〉と〈強制者〉、すなわち主権者とその決定を執行する代行機関である政府とが、職務のうえで明確に区別されるだけでなく、現実には別々の人格ないし機関によってになわねる必要がある。反対からいえば、もともと臣民が主権者としてみずから選択した決定であるのなら、たとえ政府によってその実行が強制されても、臣民は自分の選択した決定を実行するべく強制されるにすぎないのであるから、自己統治という意味での自由は保たれている。ルソーの原則は「主権は譲りわたすことができない」の一事に尽きるのである。こうして、万人の法への服従を確保し、したがって国家がその存在理由として科せられた善を実現するためにも、法への服従を強制する専門の独立した機関が、つ

まり政府という「国家内のひとつの新しい団体、人民とも主権者とも異なった、両者の中間にある団体」(un nouveau corps dans l'État, distinct du peuple et du Souverain, et intermédiaire entre l'un et l'autre) [Ⅲ.1, 399 / (5) 167 頁] が必要になる。そしてルソーがここでいいたいのは、むしろ小規模社会への回帰などではなく、「よい政府であるためには、人民の数が大きくなればなるほど、それに比例してみずからも強力にならなければならない」(le gouvernement, pour être bon, doit être relativement plus fort à mesure que le peuple est plus nombreux) [Ⅲ.1, 397 / (5) 166 頁] ということなのである。これをルソーの第一の格率と呼ぶことにしよう。

以上は、政府の必要性の証明にはなっても、政府が「悪」であることを読者に感じ入らせる議論ではなく、ルソーが政治的権威の根拠とこの権威に服従する政治的義務の根拠を問う正統的な政治哲学の伝統に独特なやりかたで悼さす思想家であったことをあらためて確認させる。しかしこの議論にはつづきがあった。そしてそこでは公的決定の三肢構造を前提に民主政への懐疑が導かれるのである。

5 民主政の実行不可能性

ルソーは第一の格率につづく第二の格率として、「行政官の数が多ければ多いほど、それだけ政府は弱くなる」(plus les Magistrats sont nombreux, plus le Gouvernement est foible) を挙げている [Ⅲ.2, 400 / (5) 169 頁]。これはつぎのように説明される。第一の格率により、必要な統治権力が確保できないことは憂慮されるべき事態であるから、社会の巨大化に比例して政府の統治権力を強化しなければならない。ところで、この権力が多数のひとの手に分散される場合には、行政官たる個々人の意志が行政官団体としての共同の意志を上回りがちになる。すると政府は、これを統御するための内部活動に力の一部を割かねばならなくなり、その分だけ臣民への法の〈強制者〉という政府本来の活動にあてる力は減少する——つまり政府が全体として弱体化して(ルソー特有の表

現では「弛緩」（relâchement）して）しまう⁽¹⁶⁾。それゆえ統治権力を強化するには行政官の数を減らす必要がある、とルソーは主張するのである。

このふたつの格率から導かれるのはつぎのような結論であった。

以上でわたしは、行政官の数が多くなるにつれて政府が弱くなることを証明した。また、そのまえにわたしは、人民の数が多くなれば多くなるほど、人民にたいする抑圧力はそれだけ増大しなければならないことを証明した。そこから、行政官の政府にたいする比は、臣民の主権者にたいする比と逆でなければならない、ということになる。すなわち、国家が大きくなればなるほど、政府はそれだけ縮小され、人民の数の増加に比例して、首長たちの数が減少しなければならない（plus l'Etat s'aggrandit, plus le Gouvernement doit se resserrer; tellement que le nombre des chefs diminue en raison de l'augmentation du peuple）〔Ⅲ.2, 402 / (5) 171 頁〕。

ジュヴネルによれば、ここで「ルソーが、理論的な次元で「起こらなければならない」（devant arriver）と自分が主張していたのと正反対のことを「起こりつつある」（devant être）こととして力強く宣言したことは重要である。いいかえれば、社会学者としてのルソーは道徳家としてのルソーが勧告することの否定を予言する⁽¹⁷⁾」。かつて真のデモクラシーを実現するべく小規模共同体への回帰を説いたモラリストは、いまやその実現不可能性を自覚するばかりか、国家の巨大化とそれにとまなう権力集中の自然史的必然性を予測する「ペシミスティックな進化論者」に変貌したというのである⁽¹⁸⁾。だがこれはけっして変節ではないと信じる要素がある。決定の三肢構造論の観点と語彙で語り直してみれば、ルソーの推論は終始一貫して整合的であることがわかる。「主権は譲りわたすことができない」というルソー自身の原則にもとづくなれば、すべての人民は主権者であり、決定の〈選択者〉として立法という「一般意志」の行為にたずさわる。ところで、一国家の力の総量は主権と同じであり、かつ不変のはずであるから、もし人民が主権者としての活動以外の活動（これはルソーの定義によって「特殊意志」の行為である）に力を振り向けねばならなくなったら、その分だけ本来の主権者としての活動に

投じるべき人民の力は減殺されざるをえない。政府という〈強制者〉としての活動がそれにあたるのだ。もちろん政府の一員として法の執行の任にあたる者も人民から充当する以外にはないのであるから、政府のために徴発される人民が多ければ多いほど、主権そのものは総量として不変でも弱体化せざるをえない。そしてこれが、ルソー一流の表現を用いるなら、「民主政」の最大の問題点なのである。

人民主権主義者ルソーのイメージに囚われているひとは、この議論から奇異な印象を受けるだろう。だがそれはルソーの人民主権主義にまつわる根ぶかい誤解のためである。人民が主権者であるとは、ルソーの場合、人民が法の制定者であるという以上のことを意味してはいない。そしてこの主権者という決定の〈選択者〉は、政府という決定の〈強制者〉とは職務のうで別個であるから、同じ人民主権ではあっても、政府形態からみればそのなかに「民主政」や「貴族政」や「君主政」でさえもがありうることになる。すなわち民主政(Démocratie)とは人民の全体あるいは大多数が行政官であるような政府のことであり、少数者に制限されていれば貴族政(Aristocratie)であり、ただひとりに委任されているのなら君主政(Monarchie)ないし王政(Gouvernement royal)というわけである [Ⅲ.2, 403 / (5) 172 頁]。

ここにいたっても、ルソーには「政府一般」を「必要」なものとみなす思考こそあれ、それを単純に「悪」とみて否定する視点はないことに留意しよう。社会の巨大化が政府の強化をうながし、結果として統治権力が少数者の手に集中することになっても、それ自体は悪しきことではない。ルソー特有の用語法では、社会が小規模であればあるほど民主政的な政府が、中規模の国家には貴族政的な政府が、社会が大規模になればなるほど君主政的な政府が、それぞれ必要になるのだといえる [Ⅲ.2, 403-4 / (5) 173 頁]。

政府が悪しきものとなるのは、もっぱら〈選択者〉と〈強制者〉の職務の区別が失われる場合、すなわち人民のものであるべき主権を政府が篡奪するにいったときである。

法律をつくる者は、それをどのように執行し、また解釈すべきかを誰よりもよく知っている。だから執行権が立法権と結びついている政体以上によい政体はありえないようにも思われる。しかし、まさにそのことがこの政府をある面では不備なものにしている。というのは、区別されるべきものが区別されておらず、統治者と主権者とがまったく同一人格でしかないので、いわば政府のない政府を形成しているにすぎないからである [Ⅲ.4, 404 / (5) 173 頁]。

その不備がもっとも懸念されるのは、「一個人が一集合的存在を代表している」(un individu représente un être collectif) [Ⅲ.4, 408 / (5) 178 頁] ホブズ的な君主政の場合である。政府を強化する必要から法を執行する統治権力がひとりの人身に帰していくと、権力そのものが人格化し、君主の「個別意志」が法に示された人民の「一般意志」を凌駕して、ついには主権までも篡奪する危険がある。ルソーによれば、そこが王権の篡奪者にすぎない古代の僭主(Tyran)と専制君主(Despote)の違いである [Ⅲ.10, 422-23 / (5) 195-96 頁]⁽¹⁹⁾。

しかし〈選択者〉と〈強制者〉の同一化は、民主政にも君主政と同程度に起こり、またその場合の危険は君主政より大きいとはいえないだろうか。「政府のない政府」に言及した先の引用文も、実は民主政を論じた一節のなかにある。民主政において〈選択者〉と〈強制者〉が完全に同一化した状態にはふたつの可能性があったことを想起しよう。ひとつは、人民が主権者として制定した法をすべての人民が臣民として遵守しているかどうか、もっぱら人民各自の「良心」にかかっている場合であった。しかしルソーはそれをあまりに高貴な民主政としてしりぞける。「もしも神々からなる人民があるとすれば、この人民は民主政治をもって統治するだろう。これほど完璧な政体は人間には適しない」 [Ⅲ.4, 406 / (5) 175 頁]。もうひとつは、人民が主権者として制定した法をすべての人民が臣民として遵守しているかどうか、人民みずから政府として相互に監視しあうことにかかっている場合であった。その息苦しい生活こそが神ならぬ人間に可能なおそらく唯一の民主政であるが、ルソーはそれを道徳的な観点からしりぞけるのではない。そのようなやりかたではじめて法秩序として維持される体制は、政府は多数者から少数者の手に移行する「自然的な傾向」

(*inclinaison naturelle*) [Ⅲ.10, 421 / (5) 193 頁] があるという仮定により、いわば科学的に否定される。

民主政ということばの意味を厳密に考えるならば、真の民主政はかつて存在したことがなかったし、これからもけって存在しないであろう。多数者が統治して少数者が統治されるということは、自然の秩序に反している。人民が公務を処理するためにたえずあつまっているなどということは想像もできない。ところが容易にわかるように、公務を処理するための委員会をもうけることは、統治の形態を変えないかぎり不可能なのである [Ⅲ.4, 404 / (5) 174 頁]。

こうして純粋な民主政は、歴史のかなたに消える無限遠点であり、将来にわたって端的に実行不可能である。ルソーは「主権は譲りわたすことができない」を唯一の原則とする人民主権主義者ではあっても、民主政の無条件の信奉者ではなかった。だからといって、もちろんルソーは民主政よりも貴族政のほうが、また君主政のほうがさらに優れていると主張するのではない。近代国家が巨大化の一途をたどるにつれ統治者が減少しなければならないという人間社会の冷厳な事実が「起こりつつある」と科学的な診断を下しているだけである⁽²⁰⁾。だがそのすべてを所与のものとしたうえで、かたや君主政については統治権力の人格化による専制の危険を指摘し、かたや政府のために多くの人民が徴発される民主政には主権が弱体化する難点があるというルソーは、依然としてモラリストであった。そして、〈強制者〉の職務を〈選択者〉から分離するためには「公務を処理するための委員会」(つまり内閣)を設置する必要がある、それが結果として「統治の形態」の変更(民主政から貴族政へ)を余儀なくすることに言いおよぶルソーは、小共同体へのノスタルジアに凝り固まったアナクロニストどころか、思いもかけず現代的で現実主義的な政治理論家の一面をのぞかせるのだ。

〔テキストにかんする注記〕

ホップズおよびルソーの著作からの引用・引照にさいしては以下のテキストを用い、本文および注でかっこ [] のなかに篇・章・節および頁数で出所を

示した。なお邦訳を最大限利用したが、文脈により訳文を一部あらためた箇所がある。

Thomas Hobbes, *De Cive: The Latin Version*, ed. Howard Warrender (Oxford: Clarendon Press, 1983). 本田裕志訳『市民論』（京都大学学術出版会, 2008 年）。
——, *Leviathan*, ed. Richard Tuck (Cambridge: Cambridge University Press, 1996). 水田洋訳『リヴァイアサン（4 分冊）』（岩波文庫, 1992 年）。

Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes, III*, édition publiée sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond (Paris: Gallimard, 1964). 原好男訳『人間不平等起源論』（白水社〈ルソー全集 4〉, 1978 年）。作田啓一訳『社会契約論』（白水社〈ルソー全集 5〉, 1979 年）。

注

- (1) Jonathan Swift, “Thoughts on Religion (1768),” *The Prose Works of Jonathan Swift, Vol.9: Irish Tracts 1720-1723 and Sermons* (Oxford: Basil Blackwell, 1968), p. 263.
- (2) Cf. Norman Housley, “A Necessary Evil? Erasmus, the Crusade and War against the Turks,” *The Crusades and their Sources: Essays Presented to Bernard Hamilton*, eds. J. France and W. G. Zajac (Aldershot: Ashgate, 1998), pp. 269, 278-79. なおこの箴言の出典はキケロである。「どんなに正当な理由によるものだとしても、同国人との戦いにくらべれば、不当に得られた平和でさえ、まだましというものだ」[Ad Atticus 138.3; cf. Ad fam.234.5]。
- (3) Cf. Sharon Anderson-Gold, *Unnecessary Evil: History and Moral Progress in the Philosophy of Immanuel Kant* (New York: State University of New York Press, 2001).
- (4) ローダ・メトロエ編、宇川和子訳『マーガレット・ミードは語る——女性、教育、社会』（誠信書房, 1986 年），302 頁。ただしこれは「あなたはいままでに自分の望みどおりにするために、“女性的な手管”を使ったことがおありですか」という質問への回答である。
- (5) 小松春雄訳『コモン・センス』（岩波文庫, 1976 年），17 頁。
- (6) Cf. Garry Wills, *A Necessary Evil: A History of American Distrust of Government* (New York: Simon and Schuster, 1999).
- (7) Percy Bysshe Shelley, “An Address to the Irish People,” *The Complete Works of Percy Bysshe Shelley, Vol.V: Prose*, eds. Roger Ingpen and Walter E. Peck (London: Ernest

- Benn, 1965), p. 232.
- (8) 「ゆりかご理論」はヘレニズム期の哲学諸派に共通してみられ、近代の自然主義倫理学に多大な影響をおよぼした。Cf. Jacques Brunschwig, “The Cradle Argument in Epicureanism and Stoicism,” *The Norms of Nature: Studies in Hellenistic Ethics*, eds. Malcolm Schofield and Gisela Striker (Cambridge: Cambridge University Press, 1986); Martha Nussbaum, *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994), chap.4.
- (9) これは『市民論』第二版(1647年)ではじめて付された。
- (10) 『リヴァイアサン』の同趣旨の発言も参照。「おのれの安全が必要とする以上に征服行為を追求して、そこに自分の力をながめて快楽をおぼえる」人間はつねに存在するので、「謙虚な限界のなかで安楽をたのしむ」ひとですら防御の態勢を怠ることはできず、自然状態は恒常的な戦争状態とならざるをえない [XIII, 88/(1)209頁]。
- (11) マイケル・オークショット、中金 聡訳『リヴァイアサン序説』(法政大学出版局, 2007年), 参照。
- (12) 中金 聡「主体と臣民のあいだ——〈リヴァイアサン〉における悪の政治学」, 太田義器・谷澤正嗣編『悪と正義の政治理論』(ナカニシヤ出版, 2007年), 188-213頁参照。
- (13) アリストテレス=トマス的な「無生物—理性なき生物—理性的存在者—神」という存在者のヒエラルキーがロゴスの有無・程度を基準としたものであったとすれば、それを否定するホッブズにとっての「本人」の原型は、「子ども=コトバラ話サナイモノ」(infans)であるとさえいえる。
- (14) 自己同一的な「本人」でもそれを表象する記号としての「人格」でもなく、両者をそれぞれ「代表=表象するもの」と「代表=表象されるもの」として分節化する一般的関係(そしてそれを生成させる力)を第一次的な所与とする点で、ホッブズの代表概念はライプニッツのパロック的「表出」(expressio)概念に酷似している。
- (15) ジュヴネルによれば、『社会契約論』の主題は社会契約ではなく社会的感情(l'affection sociale)である。Bertrand de Jouvenel, *Du principat et autres réflexions politiques* (Paris: Hachette, 1972), p. 268.
- (16) 「政府の総力は、つねに国家の総力であるから、けっして変わらない。そこでつぎようになる。政府が政府自体の構成員にたいしてこの力を用いることが多ければ多いだけ、人民全体にはたらきかけるための力は少ししか残らない」

[III.2, 400 / (5) 169 頁]。

- (17) Jouvenel, *op.cit.*, p. 277.
- (18) ジュヴネルのルソー解釈については、中金 聡「権力の解剖——ベルトラン・ド・ジュヴネルの近代国家論」, 国土舘大学政治研究所編『政治研究』第 5 号 (2014 年), 58-62 頁を参照。
- (19) 社会の巨大化と権力の人格化によって特徴づけられるルソーの「専制君主」は、ローマ帝国初代皇帝アウグストゥスにその歴史的原型がある。タキトゥスによると、アウグストゥスは共和政時代の護民官職に在任のまま執政官を兼任し、すぐに「元老院と政務官と法律の機能を一手に収攬する」にいたった。その原則は、ティベリウス——アウグステゥス逝去ののち、後継の推挙を固辞して寡頭合議制を主張した——にむけてガッルスが語ったことばに要約されている。すなわち、「公共体は一体であるがゆえに、ひとりの精神によって支配されるべきである」(『年代記』[I.2, 12])。
- (20) 「実際、政府の機能が多くの役所に分割されている場合、もっとも人数の少ない役所がいずれは最大の権威を握るようになる、ということをわたしは原則として提示できると考える。仕事を敏速に片づけるのが容易だという理由からだけでなく、おのずから仕事がそこへ持ち込まれてくる」[III.2, 404-5 / (5) 174 頁]。